EPISTEMOLOGI POSTRUKTURALISME OBJEK PEMIKIRAN ISLAM ABED AL-JABIRI DAN IMPLIKASINYA BAGI ILMU-ILMU DAN PEMIKIRAN KEISLAMAN

Hardiono
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: hardionouno11@gmail.com

Abstract

This paper analyzes the epistemology of contemporary Arab thought, namely Abed al-Jabiri. As a prominent Muslim thinker from Morocco, Abed al-Jabiri is well known for his ideas of criticizing irrationalism and promoting rationalism in formulating Islamic thought. He came to believe that Islamic teachings should be seen as a set of ideas compatible with rationality and scientific ideas. In his analysis, Abed al-Jabiri criticized Arab reasoning, namely the epistemology of *bayani*, *irfani*, and *burhani*. By exploring these three epistemological concepts, Abed al-Jabiri firmly stated that these three concepts had made Arab reasoning backward. Al-Jabiri considers this epistemology of Arab reasoning as the key point to enter the universe of Arab civilization which forms the whole Islamic building that develops, not only in the Arab region but throughout the world, therefore it is very important that these three concepts must be scrutinized by al-Jabiri.

Keywords: Abed al-Jabiri, Epistemologi, Islam, Kritik

Abstrak

Tulisan ini menganalisa tentang epistemologi dari pemikiran Arab kontemporer yakni Abed al-Jabiri. Sebagai pemikir muslim yang terkemuka berasal dari Maroko, Abed al-Jabiri terkenal dengan idenya mengkritik irasionalisme dan mengedepankan rasionalisme dalam merumuskan pemikiran Islam. Dia menjadi percaya bahwa ajaran Islam harus dilihat sebagai sekumpulan ide yang sesuai dengan rasionalitas dan gagasan ilmiah. Dalam analisisnya, Abed al-Jabiri mengkritik nalar Arab yaitu epistemologi bayani, irfani dan burhani. Dengan mengekplorasikan ketiga konsep epistemologi tersebut Abed al-Jabiri dengan tegas menyatakan bahwa ketiga konsep tersebut sudah membuat nalar Arab menjadi mundur. Al-Jabiri menganggap epistemologi nalar Arab ini sebagai titik kunci untuk memasuki semesta peradaban Arab yang

membentuk secara keseluruhan bangunan keIslaman yang berkembang, bukan hanya di wilayah Arab, tetapi seluruh dunia, maka dari itu amat penting ketiga konsep ini harus dikeritisi oleh al-Jabiri dalam konsep dari postrukturalisme.

Kata Kunci: Abed al-Jabiri, Epistemologi, Islam, Kritik

Pendahuluan

Muhammed Abed al-Jabiri adalah seorang filsuf muslim yang berasal dari Timur, tepatnya Maroko. Ia termasuk salah satu pemikir Arab Islam terkemuka dalam hal pemikirannya akan sebuah relevansi tradisi (*turats*) di zaman yang penuh dengan kemajuan (modernitas).[1] Salah satu pemikiran Abed al-Jabiri adalah tentang modernitas itu sendiri. Ia berambisi besar untuk membangun sebuah epistemologi baru yang sesuai dengan perkembangan masyarakat hari ini. Al-Jabiri merasa tidak puas dengan usaha pembaharuan yang dilakukan oleh intelektual muslim seperti gerakan *salaf*, yang menurutnya mereka terlalu mengagungkan pencapaian masa silam sehingga cenderung mengabaikan realitas sosial masyarakat.

Epistemologi adalah cabang filsafat secara khusus membahas teori ilmu pengetahuan. Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, *episteme,* yang bermakna pengetahuan. Dari segi motif pengetahuan itu diperoleh melalui dua cara yaitu pengetahuan yang diperoleh begitu saja, tanpa adanya niat, keinginan dan usaha. Dan pengetahuan yang didasari motif ingin tahu, pengetahuan jenis ini sangat penting karena didasarkan logika dan bukti empiris.[2] Epistemologi merupakan sebuah cara untuk menjangkau permasalahan-permasalahan yang membentang seluas jangkauan metafisika, selain itu ia merupakan hal yang sangat abstrak dan

---

[1]Tamara Sonn, "Mohammed Abed Al-Jabiri, Arab–Islamic Philosophy: A Contemporary Critique", International Journal of Middle East Studies, Vol. 34, No. 2, 2002, h. 382-384. Lihat juga, Muhammad Abed al-Jabiri, Post-tradisionalisme Islam (Yogyakarta: LkIS, 2000), hlm. vi.

[2]Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), hlm. 4-6

jarang dijadikan permasalahan ilmiah di dalam kehidupan sehari-hari. Dalam dunia pemikiran, epistemologi menempati posisi penting, sebab ia menentukan sebuah corak pemikiran dan pernyataan kebenaran yang dihasilkannya.

Postrukturalisme bukanlah kelanjutan dari strukturalisme. Ada dua tokoh yang paling diasosiasikan dengan postrukturalisme yaitu Roland Barthes dan Jacques Derrida, yang mana karyanya mulai bergeser dan berpindah dari awalnya strukturalisme menjadi postrukturalisme. Postrukturalisme adalah sebuah pemberontakan terhadap strukturalisme. Jika strukturalisme selalu berorientasi pada struktur yang telah tetap atau memaknai tanda sebagai sebuah referen, postrukturalisme adalah aliran yang mengembangkan hubungan aspek pengecapan dengan pencapan. Menurut konsep postrukturalisme, jika sebuah makna hanya ditelaah melalui strukturnya dan dilambangkan dalam sebuah kata, maka pada dasarnya kata tersebut tidak selamanya mampu menampung hakikat makna. Jadi konsep postrukturalisme berguna untuk melihat bagaimana teks terbuka untuk dikritisi dan didekonstruksi dan terfokus pada eksistensi tokoh. Salah satu metode postrukturalisme yang dapat digunakan adalah dekonstruksi yang mencoba melakukan rekonstruksi tentang pandangan metafisi (konseptual) yang diarahkan pada tulisan, metabahasa dan subyektivitas. Postrukturalisme susah untuk dipisahkan dengan strukturalisme sebagai sebuah teori sebab, kaitannya sangat erat dengan manusia, dunia, dan prilaku praktis yang mengahasilkan makna. Postrukturalisme mengajak kita untuk memikirkan berbagai hal terkait munculnya tanda dari objek, oposisi binari, mitos, historisitas, ideologi, dan kesadaran manusia.

Bagi al-Jabiri, tradisi bukanlah produk sekali jadi, tradisi adalah problem historis yang bergolak di antara satu sama lain, saling mengisi, saling mengkritisi, saling mengeliminir, dan bahkan bisa juga saling menjatuhkan. Karena sebuah tradisi, apalagi yang bernama tradisi Islam, adalah "sesuatu yang hadir dan menyertai kita", ia adalah sesuatu yang berafiliasi ke masa lalu dan menjadi

sebuah ingatan yang melahirkan mekanisme berfikir atas memori yang ada. Sehingga menjadi pembentuk ingatan kolektif yang dapat membatasi kemungkinan munculnya sikap ilmiah dan rasional atas tradisi, termasuk memberikan pandangan yang rasional terhadapnya.[3]

Sikap dan nalar Arab Islam cenderung mengarah ke irasionalisme sehingga rasionalisme nalar Arab menjadi lemah. Oleh karenanya, bangsa Arab kebanyakan tidak mengakui kemampuan akal, tidak percaya pada proyek-proyek rasional dan pencarian ilmiah. Pun, dalam memandang kegagalan di zaman sekarang sebagian dari bangsa Arab kembali pada romantisme tradisi masa lalu (*turats*), kemudian secara emosional ia mencari keberhasilan atau kegemilangan di masa lalu dan tokoh-tokoh yang berpengaruh di dalamnya agar bisa dipraktikkan di era kontemporer.[4]

Dari hal tersebutlah oleh pemikir Islam kontemporer Muhammad Abed al-Jabiri menilai bahwa diskursus mengenai kebangkitan Arab tidak akan mencapai kemajuan dalam menciptakan proyek kebangkitan peradaban, baik secara ideal maupun dalam konteks science ilmiah. Untuk mengkritisi nalar Arab yang telah mendominasi penganutnya dengan jalan merekonstruksi, maka al-Jabiri berusaha menggunakan tradisi pemikiran Prancis yang lebih maju, yaitu dengan menggunakan sebuah praksis rasionalisme dalam permasalahan pemikiran dan kehidupan. Kekhasan dari pemikiran al-Jabiri terletak pada kritiknya terhadap epistemologi yang telah dibangun dan berkembang di tengah peradaban Arab-Islam, kemudian dengan kritik tersebut menawarkan kepada dunia Islam sebuah upaya untuk merekonstruksi sebuah bangunan nalar-epistemik pengetahuan untuk mengejar ketertinggalan perubahan dunia Islam

---

[3]Muhammad Abed al-Jabiri, *Post-tradisionalisme Islam*, penj. Ahmad Baso (Yogyakarta: LkiS, 2000), hlm. 26-27.

[4]Ahmad Hasan Ridwan , *Dasar-dasar Epistemologi Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm. 329.

menuju kemajuan peradaban. Oleh karena itu, menurut al-Jabiri nalar-nalar bangsa Arab direkonstruksi oleh tiga konstruksi, yaitu epistemologi bayani, epistemologi 'irfani, epistemologi burhani.

Di mana epistemologi bayani, irfani dan burhani seperti dalam bukunya al-Jabiri "*Takwin al-Aql al-'Araby*" adalah epistimologi dalam rangka mencari suatu kebenaran dan kejelasan.[5] Epistemologi bayani yang bersumber pada teks (wahyu), epistimologi irfani yang bersumber pada pengalaman atau *experience*, dan epistimologi burhani yang bersumber pada akal dan rasio.

Biografi Muhammad Abed Al-Jabiri

Muhammad Abed al-Jabiri sebagai seorang filsuf muslim muda, dan pemikir Arab beserta karya-karya yang telah dilahirkannya, baik tulisan yang telah dibukukan, maupun tulisan lepasnya yang telah tersebar di berbagai terbitan beberapa tahun terakhir ini, tentunya telah membuktikan kekredibilitasan pemikiran kontemporernya. Akan tetapi, keadaan dan posisi yang telah dimilikinya tentunya tidak akan terlahir tanpa didukung dengan latar belakang lingkungan intelektual, budaya, dan politik yang ada di sekitarnya.

Abed al-Jabiri lahir pada tanggal 27 Desember 1935 di Figuig, Maroko Tenggara.[6] Beliau tumbuh dalam sebuah keluarga yang mendukung Partai Istiqlal (Istiqlal Party), sebuah partai yang memperjuangkan kemerdekaan dan kesatuan Maroko yang pada waktu itu ada di bawah koloni Perancis dan Spanyol. Setelah

---

[5]Epistemologi adalah teori pengetahuan yang membahas berbagai segi pengetahuan seperti kemungkinan, asal mula sifat alami, batas-batas, asumsi dan landasan, validitas dan realibilitas sampai soal kebenaran. Oleh karena itu, epistemologi mempunyai peran dan kedudukan penting dalam proses mencari dan menentukan pengetahuan yang benar, dimana kepiawaian epistemologi seseorang akan mempengaruhi pada warna atau jenis ilmu pengetahuan yang dihasilkan.

[6]Muhammad Abed al-Jabiri, Kritik Pemikiran Islam; *Wacana Baru Filsafat Islam*, penj. Burhan (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), hlm. vi.

Maroko merdeka, negara Maroko mengenal dua bahasa resmi, Arab dan Perancis. Tradisi bahasa Perancis yang telah dikenal warga Maroko memudahkan para sarjananya mengenal warisan pemikiran yang menggunakan bahasa Perancis itu sendiri. Menurut Rozi, tradisi filsafat Perancis yang dikenal adalah pemikiran "pemberontakan" kaum strukturalis, post-strukturalis, maupun postmodernis, yang memang kebanyakan pemikiran-pemikiran tersebut lahir dari rahim Perancis.[7] Bahkan sejumlah terjemahan bahasa Arab atas karya-karya kaum poststrukturalis dan post-modernis bermunculan di negara Maroko.[8] Apresiasi yang diberikan tidak hanya dalam penerjemahan karya-karyanya, namun juga mengarah pada pengaplikasian metodologisnya, seperti yang dilakukan al-Jabiri dalam mengkritisi pemikiran Arab.

Abed al-Jabiri memulai pendidikan dasarnya di Madrasah hurrah wathaniyah, sebuah sekolah agama swasta yang didirikan oleh gerakan kemerdekaan pada masa tersebut. Pendidikan menengahnya dia tempuh di Casablanca dari 1951-1953 seiring dengan kemerdekaan Maroko, dan memperoleh Diploma Arabic High School dalam bidang Ilmu Pengetahuan (Science Section). Pada tahun 1959, ia memulai studi filsafat di Universitas Damaskus, Syiria. Namun satu tahun kemudian ia masuk ke Fakultas Sastra, Universitas Muhammad alKhamis,[9] Rabat, Maroko. Di kampus inilah perkenalan al-Jabiri dengan tradisi pemikiran Prancis dimulai.

Kemudian, al-Jabiri mendapatkan gelar Master-nya pada tahun 1967 dengan tesis yang berjudul "Filsafat Sejarah Ibn Khaldun" (Falsafatut Tarikh inda Ibn Khaldun) di bawah bimbingan N. Aziz Lahbabi yang juga seorang pemikir Arab Maroko. Di tahun 1970 ia menyelesaikan program Ph.D. dengan

---

[7] Rozi, Syafwan, "*Agama dan Postmodernisme: Menelusuri Metodologi dan Pendekatan Studi-Studi Agama", Ilmu Ushuluddin*, 1.3, 2012, 231-244.

[8]Muhammad Abed al-Jabiri, *Post-tradisionalisme Islam*, penj. Ahmad Baso (Yogyakarta: LkiS, 2000), hlm. xv-xvi.

[9]Muhammad Abed al-Jabiri, *Post-tradisionalisme Islam*..., hlm. xvii.

disertasi yang masih membahas seputar pemikiran Ibn Khaldun, khususnya tentang fanatisme Arab. Disertasinya berbicara tentang "Fanatisme dan Negara: Elemen-Elemen Teoritik Khaldunian dalam Sejarah Islam" (*Al-Ashabiyyah wad Dawlah: Ma'alim Nadzariyyah Khalduiyyah fit Tarikhil Islami*) yang kemudian dibukukan pada tahun 1971.

Al-Jabiri banyak bergerak di bidang pendidikan. Ia telah mengajar filsafat di sekolah menengah dari tahun 1964, dan secara aktif terlibat dalam program pendidikan nasional.[10] Al-Jabiri juga aktif dalam menulis buku-buku, seperti tentang pemikiran Islam, tentang filsafat, isu sosial, teologi, dan lain sebagainya. Selain aktif dalam dunia pendidikan, ia juga merupakan seorang aktifis politik berideologi sosialis. Dia bergabung dengan partai Union Nationale des Forces Populaires (UNFP), yang kemudian berubah menjadi Union Sosialiste des Forces Populaires (USFP). Pada tahun 1975, dia menjadi anggota biro politik USFP. Pemimpin sayap kiri partai tersebut yang juga seorang politikus bernama Mehdi Ben Barka, adalah salah satu tokoh yang membimbing al-Jabiri.

Di antara karya-karya yang telah ditelurkan al-Jabiri ini adalah trilogi *Naqd al-'Aql al-'Arabi* (*A Critique of Arab Reason*) yang merupakan karya utamanya, dan telah mempengaruhi dan menimbulkan perdebatan di dunia Arab. Sedangkan untuk buku pertamanya al-Jabiri sendiri adalah *Fikr Ibn Khaldun, al-Ashabiyyah wa al-Daulah* (1971), yang merupakan disertasi doktoralnya. Dia juga menulis tentang persoalan-persoalan pendidikan dan tradisi pengajaran di Maroko dalam bukunya yang berjudul *Adlwa ala Musykil al-Ta'lim* (1973). Selanjutnya, ia menulis tentang epistemologi ilmu pengetahuan seperti dikenal dalam pemikiran Barat yang terdiri dari dua jilid, buku itu berjudul *Madkhal ila Falsafah al-Ulum*. Al-Jabiri juga membahas persoalan-persoalan pemikiran dengan negerinya secara khusus dalam buku yang

---

[10]M. Aunul Abied Shah (et. Al), *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Timur Tengah,* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 301.

berjudul *Min Ajl Ru'yah Taqaddumiyyah li-ba'dl Musykilatina al-Fikriyyah wa-l Tarbawiyyah*. Kemudian karya selanjutnya, yaitu buku yang berjudul *Nahnu wa-l Turats: Qira'ah Mu'ashirah fi Turatsina al-Falsafi* terbit pertama kali di tahun 1980 dan dianggap kontroversial oleh kalangan intelektual Arab saat itu.[11]

Dengan demikian, paradigma poststrukturalisme dapat menjadi pola berpikir kritis bagi al-Jabiri dalam memahami *turats* (tradisi) yang tidak hanya diinterpretasikan dan dimaknai secara tekstual saja akan tetapi mencoba memahami melalui kesadaran subyek. Maka dari itu al-Jabiri mengukur dan menilai sampai sejauh mana sebenarnya sebuah tradisi itu dipahami dengan benar oleh kesadaran kolektifnya melalui norma metodologis sehingga secara *de jure* dapat dipertahankan secara epistemologi.

Pembahasan

Poststrukturalisme dan Strukturalisme

Membaca poststrukturalisme dalam sebuah tradisi hendaklah dipahami sebagai sebuah pendekatan dalam memahami tradisi tesebut. Posisi yang paling tepat dari poststrukturalisme menjadi sangat penting dan berguna saat melihat bagaimana sebuah tradisi yang mana jika tradisi itu kalau menyebabkan kemunduran dalam keilmuan maupun yang lainnya maka harus terbuka untuk dikritisi, didekonstruksi, serta terfokus pada eksistensi subyek. Untuk itulah paradigma baru yang akan disampaikan dalam poststrukturalisme adalah metode dekonstruktif dalam memahami sebuah tradisi.

Sebagai suatu paradigma baru, poststrukturalisme dapat menggunakan metode dekonstruksi dalam penelitian sastra atau sebuah tradisi. Metode ini harus diartikan bukan sebagai pembongkaran terhadap suatu struktur teks yang ada, tetapi sebagai suatu rekonstruksi peneliti dalam melihat berbagai

[11] Muhammad Abed al-Jabiri, *Post-tradisionalisme Islam*..., hlm. x-xiii.

penelitian tentang pandangan metafisis dalam berbagai argumen si subyek ketika berada pada figur dan relasi sebuah tradisi.

Poststrukturalisme dapat dikatakan merupakan antitesis dari strukturalisme, dengan tokohnya, Jacques Derrida. Berseberangan dengan strukturalisme yang mengutamakan pemikiran megenai bahasa, postsrukturalisme menurut Derrida lebih memfokuskan pada tulisan, yang kemudian tercipta yang dinamakan dengan grammatology. Ide-ide dasar Derrida mengenai poststrukturalisme, mulai dari *writing* (tulisan), *trace* (jejak), *differance* (perbedaan). Dan dari ide-ide dasar tersebut, Derrida menarik kesimpulan, bahwa selalu ada sesuatu realitas yang bersembunyi di belakang tanda, selalu ada sesuatu dibalik yang hadir. Ia adalah realitas dan hubungan dalam realita, dan dua hal itulah yang merupakan titik sentral kajian Derrida.

Strukturalisme menurut Ritzer muncul dari perkembangan yang bermacam-macam dalam berbagai bidang kajian, namun sumber strukturalisme modern ialah linguistik, meskipun kebanyakan para sosiolog konsen dengan struktur sosial. Strukturalisme merupakan usaha untuk menemukan struktur umum yang terdapat dalam aktivitas manusia.[12]

Maka dari itu bagi al-Jabiri dalam melakukan kritikan terhadap tradisi Arab diperlukan teori poststrukturalisme, sehingga memudahkan untuk mengupas permaslaahan-permasalahan yang terdapat pada tradisi tersebut.

Tradisi dan Modernitas

Dalam menanggapi "*turats*" (tradisi) itu ternyata bervariasi, dalam arti kata ada yang mengharuskan menolak kembali ke arah "*turats*". Mereka yang berpendapat demikian mengajukan keberatan; bahwa minat serta konsen pada "tradisi" dapat menggelapkan nalar dari pelbagai urgensi modernitas. Dalam

[12]Terence Hawkes, *Strukturalism and Semiotics* (London: Routledge, 2003), hlm. 10.

bayang tersebut, mereka meyakini bahwa, tradisi Arab-Islam serta pelbagai tradisi lain- hanyalah objek masa lalu yang harus secara suka relah dibuang ke masa lalu. Sedangkan para ilmuwan tertentu, yang mengambil spesialisasi pada sejarah *turats* masa lalu, seharusnya mengkaji secara hati-hati, jika dianggap penting untuk sebuah hasil yang maksimal dan sungguh-sungguh. Minat pada tradisi dalam kasus ini, harus tetap berada dalam ruang lingkup pelbagai institusi akademik serta lainnya, minat lebih (suferflous) pada tradisi intelektual Arab klasik itu akan mengorbankan minat diri mereka pada "modernitas"secara niscaya.[13]

Al-Jabiri memulai dengan mendefinisikan tradisi dalam pengertiannya yang sekarang tidak dikenal di masa Arab klasik. Kata tradisi diambil dari bahasa Arab *al-turats,* tetapi dalam al-Qur'an tidak dikenal *turats* dalam pengertian tradisi kecuali dalam arti peninggalan orang yang telah lalu. Karenanya yang dimaksud *turats* (tradisi) menurut al-Jabiri adalah sesuatu yang lahir pada masa lalu, baik masa lalu kita, atau orang lain. Masa lalu itu jauh atau dekat dan ada dalam konteks ruang dan waktu. Tradisi adalah produk priode tertentu yang berasal dari masa lalu dan dipisahkan dari masa sekarang oleh jarak dan waktu tertentu.[14]

Karena itu, tradisi yang dimaknai al-Jabiri sangat relevan dengan batasan yang kita pahami selama ini yaitu pristiwa yang diwarisi dari masa lalu secara umum yang perlu mendapatkan kelanjutan atau kesinambungan sebagai nilai yang sangat berharga. Term tradisi dalam pandangan al-Jabiri berbeda dengan Hasan Hanafi. Menurut Hasan *turats* tidak selamanya bermakna tradisi secara signifikan, karena banyak ahli tutats sekaligus pembaharu dan kreator seperti Ibnu Taimiyah dalam karyanya "anti logika" dan tanggapan terhadap ahli logika. Sesungguhnya kata *turats* bermakna memulai sesuatu dari ego sendiri dalam menghadapi

---

[13]Moch Nur Ichwan, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*, cet I (Jakarta : Futuh Printika, 2003), hlm. 6.

[14]Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan; Kritik Atas Nalar Tafsir Gender* (Yogyakarta : Safiria Insania Press, 2004), hlm. 109.

orang lain dan perkembangan kebudayaan lokal serta tidak berusaha menggantinya atau mengalihkan posisinya dengan menumbuhkan kebudayaan yang lain. Kekaburan ini muncul dari penerjemahan istilah Prancis *"tradition"* yang bermakna *al-Turats* dan *al-Taqlid* pada saat yang bersamaan.[15]

Pernyataan diatas, meskipun kelihatannya kontradiktif, tetapi menurut Hasan, tidak selamanya *turats* itu, kita maknai sebagai sebuah tradisi. Selanjutnya al-Jabiri mencoba menjembatani antara realitas tradisi Arab dengan modernitas yang dialami Barat, karena menurutnya, konsep moderintas adalah pertama dan paling utama dala rangka mengembangkan sebuah metode dan visi modern tentang sebuah tradisi tersebut.[16]

Karena itu, modernitas yang dipahami oleh al-Jabiri adalah sebuah pemberontakan terhadap tradisi masa lalu, atas tradisi masa lalu dan kini, guna menciptakan sebuah bentuk tadisi. Saat ini, modernisme dalam ilmu pengetahuan peradaban filsafat, metodologi, sosial dan ekonomi tidak memiliki batas-batas geografis, atau paling tidak ia merupakan term yang tidak terbatas dan tidak dapat dibatasi dalam satu wilayah geografis dimuka bumi ini. Lain halnya dengan Hasan Hanafi dalam memaknai modernitas dan modernisme. Beliau mengatakan bahwa kata modernisme adalah kata yang metaforis. Ia bermakna mengikuti berbagai gaya zaman dan beragam metodologinya dalam menghadapi *al-Turats*, yang merupakan gaya dari luar dan berdasarkan atas *al-Turats* lain yang mendukung keberadaan modernisme tersebut. Manurut Hasan Hanafi juga dalam kata modernisme tidak selalu bermakna Barat secara signifikan, namun ia berarti kemampuan sebuah *al-*

---

[15]Hasan Hanafi dan Muhammad Abid al-Jabiri, *Hiwar al-Masyriq wa al-Maghrib: Talihi Silsilah al-Rudud wa al-Munaqasat*, diterjemahkan oleh Umar Bukhory dkk dengan judul *Membunuh Syetan Dunia Meleburkan Timur dan Barat dalam Cakrawala Kritik dan Dialog*, Pengantar Faishal Jalul, cet I (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), hlm. 116.

[16]Muhammad Abed al-Jabiri, *Arab-Islamic Philosofhy: a Contemporary*, diterjemahkan oleh Moch Nur Ichwan dengan judul *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*, cet I (Jakarta : Futuh Printika, 2003), hlm. 3.

Turats untuk melakukan ijtihad agar mampu menyesuaikan sebagian dari kelaziman dengan menganggap Barat sebagai satu-satunya dunia yang mempengaruhi kata dan dengan menyandarkan modernisme hanya kepada Barat saja. Dengan demikian term *al-Turats wa al-Tajdid* lebih cocok bagi kita daripada *al-Taqlid wa al-Hadatsah.*[17]

Pemaknaan *turats* dan modernitas dari Arkoun dan al-Jabiri kelihatannya berbeda, namun kelompok reformistik secara umum cenderung meyakini bahwa, *turats* adalah milik orang pada masa lampau dan *modernitas* adalah milik Barat. Mengambil satu dan membuang yang lain adalah gegabah, sehingga jika membuang kedua-duanya merupakan hal yang konyol. Yang adil dan bijak adalah bagaimana mengharmonisasikan keduanya dengan tidak menyalahi akal sehat dan standar rasional, inilah inti reformasi yang dimaksud itu.[18]

Kritikan Abed al-Jabiri terhadap Nalar Arab

Sebenarnya, "Kritik Nalar Arab" yang dilahirkan oleh al-Jabiri adalah merupakan aplikasi dan penjabaran dari beberapa ayat yang telah disebutkan di dlam al-Qur'an, seperti *afala ta'qilun, afala tadabbarun*. Untuk lebih memudahkan kita memahami pemikiran-pemikiran al-Jabiri yang terkandung dalam Kritik Nalar Arab, perlu diketahui lafadz tersebut. Kata "kritik" (yang dihubungkan dengan kata pengetahuan, akal, sastra, dan seni). Menurut pengertian yang sering dipakai dalam tradisi filsafat arab berarti pemeriksaan dan penelitian yang bertujuan menjelaskan kekurangan dan kebaikan yang terdapat dalam sesuatu. Dengan demikian bahwa dapat dipahami Kritik Nalar Arab adalah suatu sistem penyelidikan atau penelitian terhadap sesuatu (tradisi) masa lalu dengan kacamata

[17]Lihat Jurnal Ilmu Aqidah, volume 1, No 1, 2015. Nurlaelah Abbas*, AL-JABIRI DAN KRITIK NALAR ARAB (Sebuah Reformasi Pemikiran Islam),* hlm. 9.

[18] Lihat Jurnal Ilmu Aqidah, volume 1, No 1, 2015. Nurlaelah Abbas*, AL-JABIRI DAN...,* hlm 10.

nalar atau akal, sehingga dengan pola tersebut mampu menyingkap hal-hal yang tersembunyi menjadi nampak jelas dengan wajah yang baru meskipun asalnya dari yang lama.

Kritik nalar al-Jabiri, terfokus pada nalar Arab bukan nalar Islam, dengan pertimbangan bahwa, ia membatasi jangkauan kritiknya pada tradisi pemikiran yang menggunakan bahasa Arab dan yang lahir dalam lingkungan masyarakat Arab dalam lingkungan geografis dan kultur tertentu. Kritik ini tidak memproyeksikan untuk membangun teologi atau ilmu kalam baru, artinya kritik al-Jabiri ini bukan hanya terfokus pada kritik teologis yang menaruh perhatian besar pada persoalan-persoalan ketuhanan, wahyu dan aliran kalam, melainkan kritik epistemologi, yakni kritik yang ditujukan kepada kerangka dan mekanisme berpikir yang mendominasi kebudayaan Arab dalam babak sejarah tertentu.[19]

Konsep nalar yang ditawarkan al-Jabiri, berbeda dengan konsep nalar yang ditwarkan oleh Arkoun yaitu "Kritik Nalar Islam" yang memperluas cakupan kritik nalar Islamnya hingga ke tradisi non bahasa Arab, dan kritik Arkoun adalah kritik teologis yang menaruh perhatian besar pada persoalan-persoalan ketuhanan, wahyu, ortodoksi dan aliran-aliran kalam.[20]

Kelihatanya al-Jabiri dan Arkoun berbeda pandangan tentang konsep kritik nalar, namun pada prinsipnya, keduanya memiliki kecenderungan intelektualisme yang sama yaitu, kedua-duanya melihat perlunya metode kritik untuk membaca sejarah-sejarah pemikiran Arab Islam ada kesamaan antara keduanya, sehingga boleh dikatakan apa yang mereka perjuangkan adalah upaya menghidupkan kembali *turats* melalui kerangka berpikir yang

---

[19]Lihat Muhammad Abed al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, cet I, (Yogyakarta : LKiS Yogyakarta, 2000), hlm. xxix.

[20]Muhammad Arkoun, *Kritik Nalar Islam*, hlm. 320-321. yang dikutip dalam Muhammad Abid al-Jabiri, Post Tradisional Islam, hlm. xxix.

kritis sehingga umat Islam mampu bersaing dengan Barat menuju modernisasi.[21]

Prinsip dan kaidah yang diberikan oleh kultur Arab kepada pengikutnya sebagai landasan memperoleh pengetahuan atau sebagai aturan epistemologis, yaitu sebagai kumpulan konsep dan prosedur yang menjadi struktur bawah sadar dari pengetahuan dalam fase sejarah tertentu.[22] Nalar Arab dalam kapasitasnya sebagai instrumen pemikiran dan pemahaman berupa produk teoritis yang karakteristik-karakteristiknya dibentuk oleh peradaban tertentu, dalam hal ini adalah peradaban Arab. Menurut al-Jabiri bahwa diskursus kebangkitan peradaban, baik secara ideal maupun dalam konteks science ilmiah. Al-Jabiri merumuskan langkah-langkah sistematis dengan cara:

Pertama, kritik historis terhadap permasalahan-permasalahan yang ditinggalkan masa lalu, kemudian mensistematisasikan rentetan fakta-fakta sejarah. Al-Jabiri menegaskan bahwa struktur nalar Arab telah dibakukan dan disistematisasikan pada era kodifikasi (*'ashr al-tadwin*) pertengahan abad kedua Hijriah. Sehingga sebagai konsekuensinya, dunia berfikir yang dominan pada masa itu mempunyai kontribusi besar dalam menentukan orientasi pemikiran yang berkembang kemudian, di satu pihak dan di pihak lain mempengaruhi persepsi kita terhadap khazanah pemikiran yang berkembang pada masa sebelumnya.[23]

Kedua, pada era kodifikasi baru peradaban Arab dikendalikan oleh akal yang afektif bukan akal aktif. Akal afektif dipengaruhi oleh: 1) kesadaran akan tantangan peradaban Barat yang membangunkan dari tidur panjang Arab yang sekian lama dan

---

[21] Lihat Jurnal Ilmu Aqidah, volume 1, No 1, 2015. Nurlaelah Abbas*, AL-JABIRI DAN...,* hlm. 11.

[22]Lihat Jurnal Afkaruna, Volume 12 No. 2 Desembar 2016, Ahmad Hasan Ridwan, *Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, 'Irfani dan Burhani Muhammad Abed Al-Jabiri,* hlm. 2-3.

[23] Mohammad Abed al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-Arabiyah, 1991), hlm. 61.

memposisikannya pada pinggiran lingkaran dengan Barat sebagai pusat rotasinya. 2) reaksi balik yang berusaha menggapai legitimasinya dari masa lampau menjadikan masa lalu sebagai pusat rotasi dan yang lain di pinggiran lingkarannya. Pengaruh kedua inilah yang menguasai secara dominan konsep pemikiran Arab kontemporer, yaitu kecenderungan yang berlindung dibalik legitimasi para pendahulu, bersenjatakan analogi deduktif *fiqh* dan ideologis.

Al-Jabiri mengemukakan tiga pendekatan untuk memahami tradisi dan untuk menumbuhkan tingkat objektivitas yaitu: 1) pendekatan dengan metode strukturalis. Dalam mengkaji sebuah tradisi kita berangkat dari teks-teks sebagaimana adanya yakni teks-teks dalam posisinya sebagai sebuah korpus, satu kesatuan, sebuah sistem. Teksnya dimana unsur-unsur baku yang ada didalamnya yang berperan mengarahkan perubahan-perubahan yang berlaku pada dirinya pada satu lingkaran fokus tertentu. 2) Analisis sejarahnya yang berkaitan dengan upaya mempertautkan pemikiran si pemilik teks, yang telah dianalisis dalam pendekatan petama, dengan lingkup sejarahnya, dengan segenap ruang lingkup budaya, politik, dan sosiologinya. Pertautan semacam ini penting, karena dua hal yaitu keharusan memahami historisitas dan geneologi sebuah sebuah pemikiran dan sebuah keharusan menguji seberapa jauh validitas konklusi-konklusi pendekatan strukturalis di atas. Yang dimaksud dengan validitas bukanlah suatu kebenaran logis, karena ini sudah merupakan tujuan utama strukturalisme, melainkan kemungkinan historis. Yaitu kemungkinan-kemungkinan yang mendorong untuk mengetahui secara detail apa saja yang mungkin dikatakan, tetapi didiamkannya. 3) Kritik ideologi, yaitu mengungkap fungsi ideologis termasuk fungsi sosial-politik, yang dikandung sebuah teks atau pemikiran tertentu, atau yang disengaja dibebankan kepada teks tersebut dalam satu sistem pemikiran tertentu yang jadi rujukannya. Menyingkap fungsi ideologis sebuah teks klasik merupakan satu-satunya cara untuk menjadikan teks itu kontekstual dengan dirinya. Ini dalam rangka

melekatkan dalam dirinya satu bentuk historisitas atau sebagai suatu bentuk produk sejarah.[24]

Tiga Fase Nalar Arab

Dalam interaksinya, masing-masing nalar Arab tidak selalu berdiri sendiri, namun juga dalam beberapa perkembangannya, antara satu nalar dengan nalar lain saling berhubungan. Ada tiga model interaksi nalar Arab yang sekaligus menunjukkan tahapan fase perkembangannya. Fase pertama merupakan fase dimana antara masing-masing nalar berdiri sendiri dengan eksistensinya masing-masing. Meski nalar Arab merupakan sesuatu yang terpengaruhi oleh budaya atau secara lebih tegas nalar Arab merupakan bentukan budaya, namun nalar Arab sekaligus juga memiliki tujuan membentuk budaya pemikiran baru. Pada fase ini, masing-masing nalar saling berlomba dalam mempengaruhi budaya penalaran Arab.[25]

Fase kedua merupakan fase dimana antara masing-masing nalar sudah mulai saling bersentuhan. Hal ini ditandai dengan upaya al-harith al-Muhasibi yang mencoba manyatukan antara nalar bayani dan irfani, al-Kindi yang berusaha menyatukan antara bayani dengan burhani, dan Ihwan As-Safa yang berusaha menyatukan antara nalar burhani dengan irfani. Dari sini, merupakan hal yang wajar jika filsafat ihwan as-safa lebih terkesan mengkaji aspek metafisika dan eskatologis yang keduanya bersifat esoteris melalui nalar burhani.

Terakhir fase ketiga merupakan fase penyusunan ulang relasi antar epistemologi.[26] Mengenai lebih jauh tentang bagaimana penyusun ulang ini, al-Jabiri memberikan perhatian khusus terhadap nalar burhani sebagai nalar yang lebih unggul dan

---

[24]Muhammad Abed Al-Jabiri, "*Tradisi dan Problem Metodologi" dalam Post Tradisionalisme Islam*, ed.Ahmad Baso (Yogyakarta: LKiS, 2000) hlm. 19-21.

[25]Tholhatul Choir & Ahwan Fanani. (ed.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 192.

[26]Tholhatul Choir & Ahwan Fanani. (ed.), *Islam dalam...,* hlm. 193.

sebaliknya, ia terkesan ingin mengedepak nalar irfani yang selama ini dinilai kurang memiliki relevansi untuk masa depan epistem Arab. Mengenai nalar bayani, ia tetap menganggapnya sebagai bagian yang mendukung terhadap proses epistem burhani.

Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani

Epistemologi (teori pengetahuan) berasal dari bahasa Yunani, yaitu *episteme*; pengetahuan dan *logos*; teori. Adapun secara etimologi, epistemologi yaitu teori pengetahuan. Landasan dari epistemologi adalah metode ilmiah, yakni cara yang dilakukan oleh ilmu dalam menyusun pengetahuan yang benar. Oleh karenanya pengetahuan manusia itu terbagi ke dalam tiga bagian:

1. Pengetahuan sains adalah pengetahuan logis dan didukung oleh bukti empiris.
2. Pengetahuan filsafat adalah pengetahuan yang kebenarannya dapat dipertanggungjawabkan secara logis, akan tetapi tidak secara empiris.
3. Pengetahuan mistik adalah pengetahuan yang kebenarannya tidak dapat dibuktikan secara logis dan tidak pula secara empiris.[27]

Objek materiel dari epistemologi adalah pengetahuan, sedangkan objek formalnya adalah hakikat pengetahuan itu sendiri. *Nah*, oleh karena itu persoalan yang dikaji dalam epistemologi ialah dalam hal mengenai asal usul pengetahuan, pengalaman, dan akal dalam pengetahuan, hubungan antara pengetahuan dan keniscayaan, hubungan antara pengetahuan dan kebenaran, kemungkinan skeptisisme universal, dan bentuk-bentuk perubahan pengetahuan yang berasal dari konseptualisasi baru mengenai dunia.[28] Maka dari itu jelaslah bahwa epistemologi sangat urgen, terlihat dari definisinya bahwa epistemologi adalah cabang ilmu

---

[27]Ahmad Hasan Ridwan , *Dasar-dasar Epistemologi Islam*..., hlm. 23.

[28]Amsal Baktiar, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 37.

filsafat tentang dasar-dasar dan batas-batas pengetahuan. Oleh karenanya epistemologi dianggap sebagai pijakan bagi dasar-dasar dan batas pengetahuan.

Adapun epistemologi bayani, 'irfani dan burhani, al-Jabiri sangat menekankan epistemologi pemikiran Arab kontemporer sebagai jalan untuk menghadapi modernitas. Ia memetakkan perbedaan prosedural antara pemikiran yang bermuatan ideologis dengan epistemologis filsafat Arab. Menurutnya, muatan epistemologis filsafat Arab-Islam, yakni ilmu dan metafisika memiliki dunia intelektual berbeda dengan muatan ideologisnya, karena pada muatan yang kedua (muatan ideologis) terkait dengan konflik sosio-politik ketika ia dibangun. Kedua istilah itu (epistemologis-ideologis).[29] Kondisi yang sarat dengan perubahan ini tidak menghalangi seorang tokoh untuk meramu solusi berbagai peroblematika yang dihadapinya dengan pisau pemikiran yang pernah digunakan oleh tokoh-tokoh lain yang pernah muncul sebelumnya.

Al-Jabiri mencatat adanya sebuah problematika struktural mendasar pemikiran dalam struktur akal Arab, yaitu kecenderungan untuk selalu memberi otoritas referensial pada model masa lampau (*namuzhaj salafi*). Kecenderungan inilah yang menyebabkan wacana agama terlalu berbau ideologis dengan dalih otentisisme (*ashalah*). Padahal menurutnya, dalam membangun model pemikiran tertentu, pemikiran Arab tidak bertolak dari realitas, tetapi berangkat dari suatu model masa lalu yang dibaca ulang. Menurut Jabiri, tradisi (*turats*) dilihat bukan sebagai sisa-sisa atau warisan kebudayaan masa lampau, tetapi sebagai bagian dari penyempurnaan akan kesatuan dalam ruang lingkup kultur tersebut, yang terdiri atas doktrin agama dan syariat, bahasa dan sastra, akal dan mentalitas, dan harapan-harapan. Tradisi bukan

[29]Istilah epistemologi merupakan kumpulan kaedah berpikir yang siap digunakan dalam berbagai kondisi kemasyarakatan. Sedangkan idiologi adalah kondisi social dan politik yang mempengaruhi arah pemikiran setiap tokoh pada masa dan tempat dia berada.

dimaknai sebagai penerimaan secara totalitas atas warisan klasik, sehingga istilah otentisitas menjadi sesuatu yang debatable.

Di dalam konsep al-Jabiri, ada tiga metodologi epistemologis yang digunakan untuk membongkar nalar arab tentang tradisi (*turats*) yaitu, epistemologi bayani, irfani dan burhani yang mana akan dibahas dibawah ini:

a. Epistemologi Bayani

Apa yang disebut al-Jabiri dengan *nizham ma'rifi bayani* atau *aql bayani* mencakup disiplin-disiplin ilmu yang menjadikan ilmu bahasa Arab sebagai tema sentralnya, seperti *balaghah* (ilmu keindahan bahasa), *nahwu* (gramatika bahasa Arab), *fiqih* dan *usul fiqih* dan *kalam*. Masing- masing disiplin ilmu ini terbentuk dari satu kesatuan sistim kesatuan yang mengikat basis-basis penalarannya, dan itu oleh al-Jabiri dilihat pada faktor bahasa.[30]

Bagi al-Jabiri bahasa bukan cuma berfungsi sebagai alat komunikasi atau sarana berpikir, tetapi dari itu adalah satu wadah yang membatasi ruang lingkup pemikiran "sebuah sistim bahasa, maksudnya bukan hanya mencakup kosa katanya tapi juga sistim gramatika dan semantiknya) dari al-Jabiri punya pengaruh yang cukup signifikan dalam cara pandang penuturnya terhadap dunia, termasuk cara menafsirkan dan menguraikannya, yang pada gilirannya juga mempengaruhi cara dan metode berpikir mereka.[31]

Salah satu bentuk nalar yang punya mekanisme dan cara-cara berpikir adalah pengukuhan bahasa Arab badui (primitif, jahiliyah), yang dianggap murni dan asli, sebagai standar afsah dalam proses kodifikasi dan leksikografi. Salah satu hukum yang berlaku saat itu, semakin asing dan frimitif suatu kosa kata, makin asli dan murni pula bahasa tersebut. Konsekuensinya, pola-pola berbahasa yang

---

[30]Lihat Jurnal Al-Hikmah, *Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam,* Vol. 1 N0. 2Juni-November 2019. Nurliana Damanik, *Muhammad Abid Al-Jabiri* e-ISSN: 2655-8785, hlm. 122.

[31]Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-Arabi*,cet IV (Beirut : al-Markaz al-Sakafi al- 'Arabi, 1991), hlm. 77.

berlaku pada masa jahiliyah pra-Islam dijadikan ukuran untuk merumuskan pola-pola bahasa yang baru yang muncul belakangan dan itu berarti alam pikiran dan lingkungan sosial yang melingkupi bahasa ini ikut pula mempengaruhi pemikiran orang-orang yang menggunakan bahasa tersebut.

Dalam seri kedua dari Kritik Nalar Arab, al-Jabiri mengupas hal-hal yang berkaitan dengan nalar bayani ini. Di antaranya, tidak bertemunya aspek *signified* (*al-ma'na*) dan *signifier* (*al-lafzh*) dalam leksikon Arab, historisitas bahasa Arab, (artinya, tidak mengikuti perkembangan sosial dan sejarah), dan juga pendasaran sebuah "asal" yang memungkinkan untuk dijadikan acuan dalam mengukur validitas persoalan-persoalan yang muncul kemudian. Dari sinilah lanjut al-Jabiri, kita menemukan konsep-konsep seperti *tasybih* (emulasi) dan *qiyas* (analogi) yang lazim dipakai dalam menyusun bentuk-bentuk kata dan kalimat, termasuk keindahan bahasa dan bukan kedalam makna.

Dalam sebuah tulisan disebutkan bahwa, epistemologi bayani adalah metode pemikiran khas Arab yang menekankan teks, nash secara langsung atau tidak langsung, dan dijastifikasi oleh akal kebahasaan yang digali lewat inferensi.[32] Secara langsung artinya memahami teks sebagai pengetahuan jadi dan langsung mengaplikasikan tanpa perlu pemikiran, secara tidak langsung berarti memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu penafsiran. Meski demikian, hal ini bukan berarti akal atau rasio bisa bebas menentukan makna dan maksudnya , tetapi tetap bersandar pada teks. Dalam bayani rasio dianggap tidak mampu memberikan pengetahuan kecuali disandarkan pada teks. Dalam

[32]Inferensi adalah suatu kesimpulan yang diambil dari premise umum (deduksi) atau dari bukti faktual (induksi). Lihat Pius A Partanto dan M. Dahlan al-Barry, Kamus Ilmiyah Populer, (Surabaya : Penerbit Arkola, 2001), hlm. 255.

sasaran keagamaan metode bayani adalah aspek eksoterik (syariat).[33]

Dengan demikian sumber pengetahuan bayani adalah teks. Dalam istilah *usul fiqh*, yang dimaksud *nash* sebagai sumber pengetahuan bayani adalah al-Qur'an dan hadis. Di kalangan ulama terdapat kesepakatan bahwa sumber ajaran Islam yang utama adalah al-Qur'an, al-Sunnah dan Ijma'. Ketentuan ini sesuai dengan agama itu sendiri sebagai wahyu yang berasal dari Allah Swt., yang penjabarannya dilakukan oleh Nabi Muhammad saw.

b. Epistemologi Irfani.

Dari segi bahasanya, 'irfani merupakan bentuk *mahsdar* dari ع-ر-ف yang berarti *al-ma'rifah*; ilmu pengetahuan. 'Irfani merupakan kelanjutan dari bayani, akan tetapi kedua pengetahuan ini berbeda antara satu sama lainnya. Yang membedakannya adalah kalau bayani lebih menekankan pengetahuannya pada teks, sedangkan 'irfani mendasari pengetahuannya pada kasyf atau ilham, yaitu tersingkapnya pengetahuan atau rahasia-rahasia karena Tuhan. Oleh karenanya 'irfani tidak diperoleh melalui analisis teks namun dari hati Nurani yang suci, sehingga Tuhan menyingkap sebuah pengetahuan.[34]

Di kalangan sufi mengenai pengetahuan, mereka membedakannya ke dalam tiga kategori, yaitu pengetahuan yang dihasilkan oleh *sense* (*al-hiss*), akal dan atau keduanya serta pengetahuan yang dihasilkan lewat *al-kasf* dan *al-iyan*. Mengenai sejarahnya, 'irfani tumbh subur di era Helleins, sejak akhir abad keempat sebelum Masehi dan masa Yunani sampai pertengahan abad ketujuh sesudah Masehi bersamaan dengan lahirnya Islam. 'Irfani muncul sebagai perlawanan atas rasionalisme Yunani yang

---

[33]Zulkarnain "Pemikiran Kontemporer Muhammad Abid al-Jabiri tentang *Turats* dan hubungan Arab dan Barat", artikel diakses tanggal 24 November 2019, http://www. Litagama.org/Jurnal/Edisi6/alJabiri.htm

[34]Arini Izzati Khairina, "*Kritik Epitemologi Nalar Arab Muhammad Abed al-Jabiri*", ElWashatiya: Jurnal Stdi Agama. Vol.4, No. 1, Juni 2016., hlm. 112.

oleh al-Jabiri disebut dengan *al-'aql al-mustaqil* atau disebut dengan 'irfani untuk menjawab tantangan zaman. Kemudian 'irfani masuk ke dalam kebudayaan Arab Islam melalui kebudayaan yang berkembang di Timur lepas seperti Mesir, Suriah, Irak dan Palestina.[35]

Mengenai epsitemologi 'irfani ini, al-Jabiri membagikannya menjadi dua, yaitu 'irfan sebagai sikap dan 'irfan sebagai teori. 'Irfan sebagai sikap ialah pandangan seseorang terhadap dunia secara umum. Nah, secara umum pula sikap ini lebih cenderung lari dari dunia dan menyerah pada hukum positif manusia, bahkan cenderung pada mementingkan individu. 'Irfan sebagai sikap dan teorilah yang mewarnai dan mempengaruhi pemikiran kalangan 'irfaniyah di dalam dunia Islam, di mana kecenderungan pemikiran mereka dapat dibagi ke dalam tiga tipe: *Pertama*, pemikiran yang melebihkan sikap 'irfani sebagai pertahanan diri dan dapat di tentukan pada kalangan sufi. *Kedua*, lebih mengedepankan watak filosofis ini, misalnya saja diwakili oleh mereka yang mengembangkan tasawuf falsafi seperti Ibnu Arabi dengan konsep kebahagiaanya dan Ibnu Sina dengan teori filsafat isyraqiyah. *Ketiga*, lebih mengedepankan dimensi mistis, ini banyak ditemukan di kalangan para filsuf Islamiyah dan kalangan *mutsahawwifah bathiniyah*. Tiga kelompok inilah yang dimaksud al-Jabiri dengan al-'irfaniyah.

Dengan penjelasan tersebut, mengenai nalar ini al-Jabiri dengan tegas menyatakan penolakannya. Terbukti dengan kritiknya terhadap tokoh pengikut nalar ini, yaitu Imam al-Ghazali. Menurutnya Imam al-Ghazali harus ditinggalkan karena ia telah mencampur adukkan antara ajaran Islam dengan gnostisisme Persia yang diambil dari Ibnu Sina. Oleh karenanya, kesuksesan tasawuf al-Ghazali diterima sebagai sebuah ajaran yang ortodoks, yaitu karena strateginya yang yang cerdik, yakni memasukkan

[35]Muhammad Abed al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabi*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah alMurabiah), hlm. 253.

tasawuf melalui pintu *fikih*, sebuah ortodoksi yang tak seorangpun menyangkalnya.[36]

c. Epistemologi Burhani

Tawaran nalar burhani yang dikemukakan oleh al-Jabiri adalah untuk melengkapi kekurangan epistemologi yang ada dalam kedua nalar sebelumnya, yaitu bayani dan irfani. Dalam pengamatan al-Jabiri burhani ini adalah merupakan jalan keluar dari pandangan tidak rasional tersebut, dan itu berarti, dengan mengamati sejauh mana kalangan umat Islam mengapresiasi tradisi filsafat Aristoteles. Tapi perkembangan nalar burhani diwilayah Timur dunia Islam tidak menarik perhatian al-Jabiri, terutama sejak priode al-Farabi dan Ibnu Sina yang orientasinya lebih didominasi persoalan-persoalan ilmu kalam (dalam arti dibatasi oleh ruang lingkup pemikiran bayani), sehingga pemecahan yang ditawarkannya berasal dari tradisi irfani yang membenarkan penyatuan agama dan filsafat dan pengakuan terhadap ajaran emanasi (*al-faid*).

Karena itu, epistemologi burhani, berbeda dengan epistemologi bayani dan irfani yang masih berkaitan dengan teks suci, burhani sama sekali tidak mendasarkan diri pada teks, juga tidak pada pengalaman. Burhani menyandarkan diri kepada kekuatan rasio, akal yang dilakukan lewat dalil-dalil logika. Bahkan dalil-dalil agama hanya bisa diterima sepanjang ia sesuai dengan logika rasional. Perbandingan ketiga epistemologi ini, seperti dijelaskan al-Jabiri, bayani menghasilkan pengetahuan lewat analogis non fisik atau furu' kepada yang asal, irfani menghasilkan pengetahuan lewat proses penyatuan rohani kepada Tuhan dengan penyatuan universal, burhani menghasilkan pengetahuan melalui prinsip-prinsip logika atas pengetahuan sebalumnya yang telah diyakini kebenarannya.

---

[36]A. Qodri Azizy, *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 44.

Jadi, sumber pengetahuan burhani adalah rasio, bukan teks atau intuisi. Rasio inilah yang dengan dalil-dalil logika memberikan penilaian dan keputusan terhadap informasi-informasi yang masuk lewat panca indera, yang dikenal istilah *tasawwur* dan *tasdiq*.[37]

Selanjutnya dikatakan bahwa, untuk mendapatkan sebuah pengetahuan, epistemologi burhani menggunakan silogisme. Dalam bahasa Arab silogisme diterjemahkan dengan *qiyas* atau *al-qiyas al-jami'* yang mengacu kepada makna asal. Secara istilah silogisme adalah suatu bentuk argument dimana dua proposisi yang disebut premis, dirujukan bersama sedemikian rupa. Sehingg sebuah keputusan pasti menyertai. Namun karena pengetahuan burhani tidak murni bersumber kepada rasio obyek-obyek rasional eksternal, maka ia harus melalui tahapan-tahapan sebelum dilakukan silogisme yaitu; tahap pengertian, tahap pernyatan, tahap pernyataan dan tahap penalaran.[38]

Dengan metode terakhir, pengetahuan atau hikmah yang diperoleh tidak hanya yang dihasilkan oleh kekuatan akal, tetapi juga lewat pencerahan rohania, dan semua itu disajikan dalam bentuk rasional dengan menggunakan argument rasional. Pengetahuan atau hikmah ini tidak hanya memberikan pencerahan kognisi tetapi juga realisasi, mengubah wujud si penerima pencerahan itu sendiri dan merealisasikan pengetahuan yang diperoleh sehingga terjadi transformasi wujud, semua ini tidak bisa tercapai kecuali dengan mengikuti syariat, sehingga sebuah pemikiran harus menggunakan metode bayani. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa, ketiga metodologi tersebut, tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya.

---

[37]Tasawwur adalah proses pembentukan konsep berdasarkan data-data dari indra, sedang Tasdiq adalah proses pembuktian terhadap kebenaran konsep tersebut. Lihat Jamil Saliba, Mu'jam al-Falsafi bi al-Fazhi al-'Arabiyah wa al-Faransiyah wa al-Injiliziyah wa al-Latiniyah, juz I (al-Qahirah : Dar al-kitab al-Misriyah, t.th), hlm. 277 & 281.

[38]Zulkarnain "Pemikiran Kontemporer Muhammad Abid al-Jabiri tentang *Turats* dan hubungan Arab dan Barat", artikel diakses tanggal 24 November 2019, http://www. Litagama.org/Jurnal/Edisi6/alJabiri.htm.

Implikasi-implikasi Pemikiran Islam Abed al-Jabiri bagi Pemikiran Islam

Lepas dari kelemahan yang terkandung dalam pemikiran al-Jabiri, baik tentang keabsahan teori yang dimilikinya ataupun keganjalan lainnya, tentunya sebagai seorang pemikir dan filsuf, al-Jabiri telah memberikan kontribusi pemikirannya terhadap tradisi (*turats*) atau pemikiran Islam pada umumnya. Kita tahu bahwa filsafat ilmu yang dikembangkan di dunia Barat, seperti rasionalisme, empirisme, dan pragmatise tidak sepenuhnya cocok untuk dijadikan kerangka teori dan analisis terhadap pasang surut perkembangan *Islamic Studies*. Perhatian epistemologi keilmuwan di Barat lebih terletak pada wilayah *natural sciences* dan bukannya pada wilayah *humanities* dan *sosial sciences*, sedangkan *Islamic Studies* dan *'ulum al-din* khususnya syari'ah, aqidah, tasawuf, 'ulum al-Qur'an dan*'ulum* al-Hadist lebih terletak pada wilayah *classical humanities*.

Kemudian al-Jabiri dengan gagasan yang dimilikinya serta keilmuwan yang telah dibekalinya ini, mengajak kita untuk dapat bersikap dan berfikir secara kritis atas apa yang dianggap sebagai "rujukan" dan "cara merujuk"-nya. Hal yang dibutuhkan adalah mengkombinasikan antara "kritik masa lalu" agar terhindar dari manipulasi sejarah untuk kepentingan sekarang, dan juga "kritik atas masa kini" agar tidak muncul upaya penegasan identitas serta apologi dalam berhadapan (dengan konsep-konsep) Barat yang dianggap asing.

Pemikiran yang ditawarkan oleh al-Jabiri ini, tentunya harus disikapi dengan objektif. Faktor mengapa awal perkembangan Islam begitu sulit untuk mendapatkan kemajuan, salah satunya adalah karena sikap eksklusivisme yang dimiliki umat Islam terhadap agamanya ataupun tradisi yang dimilikinya. Sehingga enggan untuk menerima secara terbuka ilmu-ilmu baru yang dapat mengembangkan dan memajukan pemikiran tentang agama dan tradisinya. Gagasan yang dilahirkan al-Jabiri ini bisa menjadi cara agar umat Islam tentunya mau bersikap terbuka dan objektif dalam

menyikapi tradisi pemikiran mereka, agar tidak tertinggal jauh dengan bangsa Barat yang jelas-jelas dapat maju berkat mengadopsi literatur-literatur Islam dan mengembangkannya sesuai dengan kepentingan mereka. Yang mengabaikan pembicaraan tentang Islam yang historis, apalagi tentang studi-studi kritis tentang ajaran Islam.

Pemetaan yang dilakukan al-Jabiri terhadap epistemologis dan ideologi yang berkembang di dunia Arab memberikan warna baru dan ciri khasnya tersendiri. Dengan bermodalkan *philosophical approaches* yang menjadi *background* pendidikannya, al-Jabiri menawarkan solusi untuk memecahkan stagnasi yang terjadi di dunia Arab selama sepuluh Abad lebih.[39]

Maka dari itu dengan adanya pemikiran inklusif terhadap tradisi dan pemikiran agama, Islam justru harus lebih maju dari pada Barat. Jangan cuma bangga atas apa yang dimiliki oleh nenek moyang mereka dahulu tanpa mempertahankan apalagi tidak mengadopsi literatur-literatur Islam. Malah sekarang umat Islam lebih memilih literatur-literatur Barat dari pada literatur mereka sendiri, padahal Barat yang maju itu mengadopsi literatur Islam.

Penutup

Adapun episteme Burhani adalah episteme yang dibangun oleh filsafat Arab yang berekembang di Afrika Utara dan Spanyol. Ibn Rusyd dianggap sebagai sosok yang paling sempurna merepresentasikan tipe Burhani ini. Tipologi sistem ini tidak berpegang pada *nash* semata, juga tidak pada intuisi, tapi pada akalnya Ibn Rusyd dan eksperimen-nya Ibn Khaldun. Sesungguhnya, katanya lagi, inilah yang membuat Barat maju seperti sekarang ini. Para saintis Barat dengan jitu mengaplikasikan semangat rasionalisme Ibn Rusyd dan empirisismenya dalam

---

[39]Tamara Sonn, "Mohammed Abed Al-Jabiri, Arab–Islamic Philosophy: A Contemporary Critique", *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 34, No. 2, 2002, hlm. 382-384.

sistem peradaban mereka. Oleh sebab itu, lanjutnya, kalau kita ingin maju bersaing dengan realitas yang ada kita harus dapat mengembangkan semangat rasioanlisme dan juga empirisisme.

Dengan mengagungkan Ibn Rusyd, sebenarnya al-Jabiri ingin mengatakan bahwa kemajuan itu hanya bisa ditempuh dengan rasionalisme. Baginya, akal lah yang bisa mengantar peradaban manusia ke puncak kegemilangannya. Sayangnya, "akal" yang disebut al-Jabiri itu adalah akal yang dikonsepsikan oleh Barat, yaitu akal positivis yang hanya berpaut pada data-data eksperimental. Disamping itu al-Jabiri sepertinya sengaja melupakan bahwa rasionalisme abad Pencerahan itu sendiri saat ini sedang mendapat kritikan tajam, bukan hanya dari kalangan ilmuwan Muslim tapi juga dari kalangan intelektual Barat sendiri.

Al-Jabiri juga lupa, bahwa revolusi sains (*scientific revolution*) terjadi di Barat karena orang-orang seperti Bacon, Descartes, dan Newton melakukan kritik terhadap teori-teori fisika Aristoteles. Artinya Barat maju bukan karena mereka mengadopsi padangan-pandangan Ibn Rusyd yang Aristotelian, tapi sebaliknya, sains mereka berkembang justru karena mereka meninggalkan teori-teori fisika Aristoteles.

Dengan mengkritisi semua itu di sini penulis menggunakan konsep teori poststrukturalisme yang digagas oleh Derrida, dengan konsep teori ini penulis kira cocok untuk mengkritisi tradisi Arab yang dilakukan oleh al-Jabiri. Sehingga tardisi Arab ini bukan hanya sebuah tradisi semata tanpa perlu di kritisi dan di cari dimana kesalahan kita selama ini sampai-sampai kita di ninabobokkan dan lupa mengaplikasikan literatur-literatur Islam dan hanya membanggakan apa yang dilakukan oleh para nenek moyang kita dahulu tanpa melanjutkan perjuangan-perjuangan mereka.

Daftar Pustaka

Ridwan, Ahmad Hasan. Dasar-dasar Epistemologi Islam. Bandung: Pustaka Setia, 2011.

Azizy, A. Qodri. Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Al-Jabiri, Muhammad Abed. Bunyah al-Aql al-Arabi. Beirut: Markaz Dirasat alWihdah al-Murabiah, 1986.

Al-Jabiri, Muhammad Abed. Takwin al-Aql al-Arabi. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafy al-Araby, 1989.

Khairina, Arini Izzati. "Kritik Epitemologi Nalar Arab Muhammad Abed al-Jabiri", El-Washatiya: Jurnal Stdi Agama. Vol.4, No. 1, Juni 2016.

Baktiar, Amsal. Filsafat Agama. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997

Shah, M. Aunul Abied (et. Al). Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Timur Tengah. Bandung: Mizan, 2001.

Sonn, Tamara, "Mohammed Abed Al-Jabiri, Arab–Islamic Philosophy: A Contemporary Critique", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 34, No. 2, 2002, Lihat juga, Muhammad „Abed al-Jabiri, Post-tradisionalisme Islam Yogyakarta: LkIS, 2000.

Al-Jabiri, Muhammad, Abed, *Post-tradisionalisme Islam*, penj. Ahmad Baso Yogyakarta: LkiS, 2000.

Al-Jabiri, Muhammad, Abed, Kritik Pemikiran Islam; Wacana Baru Filsafat Islam, penj. Burhan, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.

Syafwan, Rozi, "*Agama dan Postmodernisme: Menelusuri Metodologi dan Pendekatan Studi-Studi Agama", Ilmu Ushuluddin*, 1.3, 2012.

Al-Jabiri, Muhammad, Abed, *Takwin al-'Aql al-Arabi*,cet IV Beirut : al-Markaz al-Sakafi al- 'Arabi, 1991.

Partanto A Pius dan Dahlan M. al-Barry, Kamus Ilmiyah Populer, Surabaya: Arkola, 2001.

Zulkarnain "Pemikiran Kontemporer Muhammad Abid al-Jabiri tentang *Turats* dan hubungan Arab dan Barat", artikel diakses tanggal 24 November 2019, http://www. Litagama.org/Jurnal/Edisi6/alJabiri.htm

Sonn, Tamara, “Mohammed Abed Al-Jabiri, Arab–Islamic Philosophy: A Contemporary Critique”, *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 34, No. 2, 2002.

Lihat Jurnal Al-Hikmah, *Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam,* Vol. 1 N0. 2 Juni-November. Nurliana Damanik, *Muhammad Abid Al-Jabiri* e-ISSN: 2655-8785, 2019.

Ichwan, Moch Nur, Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam, cet I Jakarta: Futuh Printika, 2003.

Wijaya, Aksin, Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan; Kritik Atas Nalar Tafsir Gender, Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.

Hanafi, Hasan, Muhammad Aid al-Jabiri, Hiwar al-Masyriq wa al-Maghrib : Talihi Silsilah al-Rudud wa al-Munaqasat, diterjemahkan oleh Umar Bukhory dkk dengan judul Membunuh Syetan Dunia Meleburkan Timur dan Barat dalam cakrawala Kritik dan Dialog, Pengantar Faishal Jalul, cet I, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.

Al-Jabiri, Muhammad Abed , Arab-Islamic Philosofhy: a Contemporary, diterjemahkan oleh Moch Nur Ichwan dengan judul Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam, cet I, Jakarta: Futuh Printika, 2003.

Lihat Jurnal Ilmu Aqidah, volume 1, No 1, 2015. Nurlaelah Abbas, AL-JABIRI DAN KRITIK NALAR ARAB (Sebuah Reformasi Pemikiran Islam).

Lihat Jurnal Afkaruna, Volume 12 , No. 2 Desembar 2016, Ahmad Hasan Ridwan, Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, ‘Irfani dan Burhani Muhammad Abed Al-Jabiri.

Choir, Tholhatul Choir & Fanani, Ahwan. (ed.), Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Hawkes, Terence. 2003. *Strukturalism and Semiotics*. London: Routledg.